

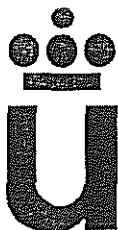
Leyes de Burgos de 1512

V Centenario

Rafael Sánchez Domingo

Fernando Suárez Bilbao

Coordinadores



Rafael SÁNCHEZ DOMINGO
FERNANDO SUÁREZ BILBAO

Coordinadores

**LEYES DE BURGOS DE 1512
V CENTENARIO**

Dykinson, S.L.

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47)

PATRONATO DE LA FUNDACIÓN
INSTITUTO CASTELLANO Y LEONÉS DE LA LENGUA

Junta de Castilla y León, Federación Regional de Municipios y Provincias de Castilla y León, Cámara de Comercio e Industria de Burgos, Universidad de Burgos, Universidad de León, Universidad de Salamanca, Universidad de Valladolid, Diputación Provincial de Ávila, Diputación Provincial de Burgos, Diputación Provincial de León, Diputación Provincial de Palencia, Diputación Provincial de Salamanca, Diputación Provincial de Segovia, Diputación Provincial de Soria, Diputación Provincial de Valladolid, Diputación Provincial de Zamora, Ayuntamiento de Ávila, Ayuntamiento de Burgos, Ayuntamiento de Aranda de Duero, Ayuntamiento de Miranda de Ebro, Ayuntamiento de Ponferrada, Ayuntamiento de Palencia, Ayuntamiento de Salamanca, Ayuntamiento de Segovia, Ayuntamiento de Soria, Ayuntamiento de Valladolid, Ayuntamiento de Medina del Campo, y Ayuntamiento de Zamora.

DIRECTOR GENERAL: Gonzalo Santonja Gómez-Agero
GERENTE: Alejandro N. Sarmiento Carrión

© Copyright by
Rafael Sánchez Domingo y Fernando Suárez Bilbao (Coordinadores)
Los autores
Madrid

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.es>
<http://www.dykinson.com>
Consejo Editorial véase www.dykinson.com/quienessomos

ISBN: 978-84-9031-288-9
Depósito Legal: M-41430-2012

Preimpresión por:
Besing Servicios Gráficos S.L.
e-mail: besing@terra.es

Impresión por:
Safekat, S.L.
www.safekat.com

IX. EL HUMANISMO DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

JOSÉ LUIS GUZÓN

*Instituto Superior de Filosofía "San Juan Bosco". Burgos
Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca*

1. INTRODUCCIÓN

En el año 1983 me encontraba estudiando filosofía en Valladolid en el Instituto Superior de Filosofía de los PP. Dominicos. Aquel año se cumplía el Quinto Centenario del nacimiento de un burgalés ilustre, que renovó la universidad de Salamanca y que dotó de un especial contenido innovador los estudios filosóficos y teológicos de la época: Francisco de Arcaya y Compludo (Francisco de Vitoria)¹. Con motivo de aquel quinto centenario hubo numerosas iniciativas: congresos, la presencia de la televisión alemana grabando escenas de su primera cátedra teológica (San Gregorio de Valladolid). Las diversas actividades culturales nos recordaban a los alumnos que estábamos ante una figura insigne, quizás más conocido en el exterior en aquel tiempo que en España. Desde aquel momento tanto Vitoria como la Escuela de Salamanca (ES) han sido para mí una referencia en la docencia y una prueba fehaciente de cómo los estudios filosóficos y teológicos pueden tener una proyección social y humanística de una transcendencia extraordinaria.

El Renacimiento irrumpió en Salamanca con mucha fuerza en aquella época, incluso ya antes de que Vitoria llegara a las aulas salmantenses, tanto en el ámbito del cultivo de las letras (Hernán Núñez, el Pinciano, Antonio de Nebrija, etc.) como en lo jurídico-teológico (Pedro Martínez de Osma,

¹ Para determinar esta fecha fue definitivo el documento que apareció en 1989 en el Archivo Histórico Nacional. El documento está fechado en Burgos (12 de marzo de 1507). Se trata de una «escritura de censo perpetuo a favor del convento de los dominicos sobre unas casas situadas en el barrio de "Viejarrúa" de Burgos. Aparecen estos frailes, algunos muy famosos: Pedro de Covarrubias, Maestro en sagrada Teología y Prior del Convento; Ambrosio de Yepes, Subprior; Pedro Hierro (...); Juan de Bermeo; Gabriel de Santo Domingo; Gonzalo Moro; Juan de Valmaseda; Ambrosio de Toro; Miguel de Jocano; Miguel de Salamanca, Antonio de Logroño. Todo este grupo aparecen como sacerdotes. Vienen luego los diáconos, que son sólo tres: Jaime de Logroño, Roberto de Orduña y Francisco de Vitoria. Los subdiáconos son estos dos: Pedro de Pontevedra y Alonso de San Pablo», R. HERNÁNDEZ, *Nuevo documento sobre Francisco de Vitoria*, «Ciencia Tomista» 116 (1989) 597-600. Nació en la calle Hospital de Ciegos, junto a Fernán González, G. CARMONA URÁN, *Historia de las viejas rúas burgenses*, Instituto Municipal de Cultura, Burgos 2006, p. 56.

Fernando de Roa, etc.)². Junto a la renovación teológica y de los estudios, el humanismo y las nuevas corrientes se hicieron sentir en las artes, en la arquitectura y en muchos otros ámbitos de la vida.

Aunque Vitoria no agota la ES, sí que es justo reconocer que está en su punto de partida, que es el padre de la misma. Quizás convenga recordar a este propósito, la afirmación de Martin Grabmann: «El punto de partida de la Escolástica española durante las centurias XVI y XVII fue el convento de San Esteban, de la Orden de Santo Domingo, y el padre de esta escuela, y aun de toda la Escolástica en los dos siglos citados, es el dominico Francisco de Vitoria»³.

Vamos a estudiar la historia de la Escuela y a ofrecer algunas claves de su pensamiento, con particular detenimiento en el humanismo de la misma.

2. HISTORIA Y CONTEXTO DE LA ES

La Universidad de Salamanca comienza en el siglo XIII. Tras el «Estudio General» de Palencia, creado por el obispo Tello Téllez de Meneses (1208? o 1212)⁴, el «Estudio» salmantino abrirá sus puertas en torno a 1218, pero no adquirirá fuerza y autonomía hasta la segunda mitad del siglo (1254), año en que la corporación recibió unos importantes reglamentos de organización y dotación de rentas por parte de Alfonso X el Sabio⁵. Aunque hubo cátedras desde esa época de Medicina, Lógica, Gramática, Música, etc., al inicio su contenido fue más bien teológico-doctrinal. Con todo, poco a poco, fue adquiriendo el carácter de las universidades meridionales, que continuaban el modelo de Bolonia⁶, en las que el predominio de lo jurídico se abre paso muy pronto: «Hacia 1395 existían ocho [cátedras]: dos de civil, dos de decreto y cuatro de decretales»⁷.

Durante el resto del Medioevo la institución universitaria sigue su período de consolidación con una serie de constituciones pontificias; las del papa Be-

² J. BRUFAU PRATS, *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, San Esteban, Salamanca 1989, p. 50).

³ M. GRABMANN, *Historia de la teología católica: desde fines de la era patristica hasta nuestros días*, Espasa Calpe, Madrid 1940, p. 190. Cf. tb.: J. BRUFAU PRATS, *o.c.*, p. 49.

⁴ L.-E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, *Bosquejo histórico de la Universidad de Salamanca*, Ediciones Universidad, Salamanca 2004, p. 11. Cf. tb.: J. VERGER, *Esquemas*, en W. RÜEGG (ed.), *Historia de la Universidad en Europa. Las Universidades en la Edad Media*, vol. 1., Universidad del País Vasco, Bilbao 1994, p. 70.

⁵ Cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*, Ediciones Universidad, Salamanca 1999^a, pp. 39 y 61ss.

⁶ «Entre las más distinguidas de las muchas facultades italianas fundadas sobre el modelo de Bolonia estaban las de Padua, Pavía, Perugia y Siena. [...] En realidad, las escuelas de leyes siguieron generalmente el modelo de Bolonia, pero lo adaptaron a veces drásticamente a sus condiciones locales. [...] En Francia, las principales facultades eran las de Montpellier (que llegó a existir en gran parte porque Piacentino, jurista de Bolonia, enseñó allí), Orleans, Tolouse y Avignon. [...] Las facultades más importantes en la península ibérica eran las de Salamanca, Lérida y Coimbra-Lisboa» (A. GARCÍA y GARCÍA, *Las Facultades de Leyes*, en W. RÜEGG (ed.), *Historia de la Universidad en Europa. Las Universidades en la Edad Media*, vol. 1., Universidad del País Vasco, Bilbao 1994, p. 444.

⁷ L.-E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, *o.c.*, p. 14.

nedicto XIII en 1381 y 1411, y las definitivas del nuevo papa Martín V en 1422⁸. Con todo hay que reconocer que un buen número de universidades entran en un período de decadencia, que el Renacimiento conseguirá exorcizar.

El periodo renacentista es un período de crisis cultural y una época de grandes convulsiones políticas y de numerosos problemas: conflictos fronterizos entre países, conflictos entre reyes y papas, relación conflictiva entre el pueblo y las clases poderosas, la invasión del imperio turco y la caída de Constantinopla, descubrimiento de América. Pero como toda crisis, un periodo de nuevas oportunidades. La Universidad salmantina va a vivir en el Renacimiento un periodo especial de florecimiento:

«El tránsito de la etapa medieval a la moderna, tras las importantes consolidaciones del siglo XV, irá convirtiendo a la salmantina en universidad modelo, una especie de estereotipo de prestigio, celebrada como la primera, afamada y más influyente universidad de las Españas. Es decir, la institución de educación superior sobresaliente entre las treinta y dos fundaciones con grados reconocidos existentes en la península Ibérica hacia 1625; pluriforme en materias de enseñanza, con las cátedras mejor pagadas y la menos regional en sus contingentes de alumnado. No cabe duda de que tales primacías se debieron sustancialmente al desarrollo de los estudios jurídicos y, en segundo plano, de los teológicos, con lo que se convertía en foco universitario volcado en las necesidades burocráticas de vertebrar las estructuras del Estado y asumir la defensa y expansión del Catolicismo Romano. Más aún, la circunstancia americana permitió la floración de una treintena de universidades para las que Salamanca constituyó un horizonte de referencias, hombres e ideas»⁹.

De entre los hombres más insignes con que contó esta universidad tenemos que citar a Francisco de Vitoria. Llega Vitoria a Salamanca en 1526. Tras sus años parisinos, en 1523 recalca en Valladolid. Allí encontrará a Matías de Paz, precursor de los temas americanistas; Miguel de Salamanca, condiscípulo suyo en París, catedrático de Prima de la Universidad de Lovaina y obispo de Santiago de Cuba; García de Loáisía, General de la Orden y cardenal arzobispo de Sevilla; Diego de Astudillo...

Después de tres cursos en San Gregorio de Valladolid Vitoria llega a la ciudad del Tormes. Gana este año la cátedra de prima de Teología en la Universidad y vivirá en el convento de San Esteban hasta su muerte.

Según la clasificación de Luciano Pereña¹⁰, la ES, o Escuela Española de la Paz, como él la denomina, cuenta con tres generaciones. La primera es la de Vitoria. La actividad de dicha escuela se inaugura con la reflexión y análisis crítico de la colonización americana. Pertenecen a esta generación: Domingo de Soto, discípulo y después compañero de magisterio, y Melchor

⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁰ Cf. L. FRAYLE DELGADO, *Pensamiento humanista de Francisco de Vitoria*, San Esteban, Salamanca 2004, p. 182.

Cano, sucesor de Vitoria en la Cátedra (1526-1560). Pero también podemos citar sin lugar a dudas a Diego de Covarrubias, Bartolomé de Carranza, Diego de Chaves, Domingo de las Cuevas...

La segunda generación se centra en la problemática americana y, frente al colonialismo expansionista, defiende los derechos humanos. La cuestión del expansionismo no es sólo español, también franceses y portugueses participaron en la misma empresa. La segunda generación es denominada de la expansión cultural y va de Sotomayor a Medina (1560-1584).

La tercera es la generación de la «sistematización doctrinal» en que debemos situar las figuras que van desde Domingo de Báñez (mentor de Teresa de Jesús) a Francisco Suárez (1584-1617), el gran compilador de la escolástica clásica española. El objetivo ahora es teorizar sobre la paz. Convencidos de que las guerras no se pueden eliminar, teorizan para su humanización.

Tres generaciones y sobre todo dos períodos netamente diferenciados: «1) la *Primera ES*, que va de Vitoria (1526) a Mancio (1576), en donde la gran mayoría de los catedráticos son dominicos de San Esteban; en ella se da de manera plena el espíritu original que le diera Vitoria; 2) La *Segunda ES*, que discurre desde Medina y Guevara (c.1570) hasta Pedro de Herrera, OP (1604) y Juan Márquez, OSA (1600-1607), sustitutos de Báñez y Guevara tras la jubilación de sus cátedras de *Prima* y *Vísperas* respectivamente; aquí junto a profesores dominicos aparecen también los agustinos en diversas cátedras. En este segundo período se producen dos corrientes dentro de la Escuela: la *línea vitoriana*, que permanece fiel a la orientación original que le diera Vitoria (uso de la Suma y seguimiento amplio de Santo Tomás; elementos netamente humanistas); y la línea bañeciana, que evoluciona en sentido distinto y se separa de algún modo del espíritu genuino de los orígenes (tomismo estricto, mayor presencia del elemento especulativo o metafísico, y menor atención a las aportaciones del humanismo)»¹¹.

Los problemas sobre los que teorizó la Escuela fueron variando a lo largo de su historia, pero en general se mantuvo una cierta preocupación social que les llevó a ir catalizando los problemas políticos y pastorales de la época.

En primer lugar, de tipo antropológico: la condición natural de los indios –el mito del «buen salvaje»–. De tipo ético: ¿derechos de conquista?, de ética económica (usura, títulos de propiedad, comercio), el magnicidio. De tipo religioso: religión natural, unidad del género humano.

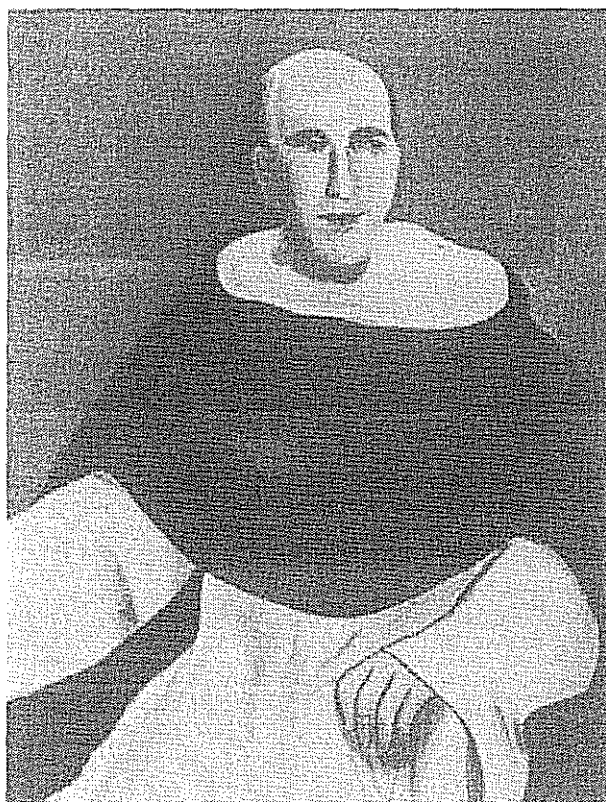
Uno de los objetivos centrales es tomar conciencia de la crisis. Varios se habían educado en París, entre otros, Francisco de Vitoria. Ellos sabían cómo se veían las cosas desde fuera y además algunos de ellos estaban embarcados desde el principio en la conquista de América. Por tanto, ellos mismos serán unos excelentes guías para orientar la reflexión sobre la fundamentación

¹¹ J. BELDA PLANS, *o.c.*, p. 158. En las primeras generaciones de la ES los profesores y catedráticos eran en su mayoría dominicos, posteriormente irán ocupando cátedras miembros de otras órdenes o congregaciones: Ermitaños de San Agustín, Benedictinos, Franciscanos, Jesuitas... Cf. M.-A. PENA, *o.c.*, pp. 86 y ss.

teológico-jurídica de un nuevo orden internacional basado en el respeto y defensa de derechos fundamentales del hombre, basado en la soberanía e integridad de los estados y bienestar de la comunidad de naciones.

El tomismo será su principal herramienta epistemológica¹², el instrumento que les va a servir en su pretensión intervencionista. Su idea es la de buscar los textos primigenios y fundamentar su reflexión en las obras más importantes de los autores, como las *Summas*.

Ahora bien, será un tomismo crítico y renovado (tomismo abierto), que a) elimina lo antiguo y anacrónico (lo que tenía que ver con los problemas medievales). 2) que quiere mantener una continuidad con el pasado (pero desde el Humanismo); por esta razón recurren a los santos Padres, a la Escritura, a los autores griegos...3) Prestan una gran atención a la moral contemporánea. 4) Un tomismo preocupado por conectar con los problemas pastorales de la época. 5) Claridad literaria y juicio equilibrado. 6) Importante interés metodológico que se traduce en una preocupación por la verdad de la época.



Retrato de Francisco de Vitoria.

Retrato de Francisco de Vitoria. Tomado del Libro Historia de Burgos, III. Edad Moderna (3). Edita Caja Burgos 1999, p. 557.

Aunque parten en su núcleo de las doctrinas de Tomás de Aquino, cuyos obras se están introduciendo en la docencia como libros de texto en aquel momento, su tomismo es nuevo y puede tener uno de sus antecedentes en

¹² *Ibid.*, pp. 213-243.

Alfonso Fernández de Madrigal (el Tostado) (1410-1455), que, a partir de una relectura de la *Política* de Aristóteles, había intentado renovar la concepción política. Frente al pesimismo agustiniano, concibe al hombre como ser racional, libre, religado y social, y habían difundido la configuración de la sociedad que se basa en un contrato de convivencia y comunicación entre los ciudadanos y que tenía su razón de ser en la elevación de la calidad de vida y la búsqueda de la paz. Por tanto, una renovación del pensamiento de Aristóteles, desde el tomismo, y la opción por un democratismo político.

A pesar de que las características y la historia es muy conocida, no hay unanimidad entre los estudiosos a la hora de la comprensión de la Escuela. Estos pensadores, raramente quedaban reducidos al ámbito académico. Tenían una voluntad clara de intervención en los asuntos públicos. Pero precisamente esa combinación teórico-práctica dificultaba una comprensión uniforme de la misma.

Para J. Barrientos García¹³, la ES no es sino el pensamiento español de los siglos XVI y XVII y a veces con amplitud y sin matizaciones. Parte de la idea de que el fundador es Francisco de Vitoria. Es una escuela teológica, con soporte doctrinal. Se fundamentan en santo Tomás, interpretado como lo hacían los dominicos de San Esteban de Salamanca. La historia de esta escuela vendría a ser la lucha por el control de la enseñanza y por un libro de texto.

Para Ignacio Jericó Bermejo¹⁴, que coincide con la apreciación de Cándido Pozo¹⁵, sólo los dominicos de Salamanca forman parte de la ES. Luis Martínez Fernández¹⁶ excluye a Bartolomé de Carranza (Valladolid y Alcalá de Henares). Guillermo Fraile¹⁷, por su parte, no habla de la ES, ya que para él es un capítulo que pertenece a la teología y dividirá las aportaciones por órdenes (escuela tomista, agustiniana, franciscana...). De Vitoria hablará en dos momentos: en el capítulo del descubrimiento de América y el derecho (pp. 313ss.) y cuando nos ofrece una semblanza biográfica. José Luis Abellán¹⁸ incluye en su lista a autores muy diferentes: Soto, Azpilcueta, Molina y Báñez... Otros autores identifican ES con Escuela Jurídica Española, que tendría su origen en Vitoria también. “*Tot capita...*”

Entendemos por escuela un modo de pensar determinado acerca de un conjunto de problemas centrado en torno a un tema, cuyos pensadores

¹³ J. BARRIENTOS GARCÍA, *La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres*, «La Ciudad de Dios» 208 (1995) 1041-1079.

¹⁴ I. JERICÓ BERMEJO, *La Escuela de Salamanca del siglo XVI*, Revista Agustiniana, Madrid 2005.

¹⁵ Cf. C. POZO, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, Facultad de Teología, Granada 1962.

¹⁶ Cf. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Escuela de Salamanca*, *Enciclopedia Rialp* XX, pp. 701-702; *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca II*, Facultad de Teología, Granada 1973.

¹⁷ G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid 1991, v. 3.

¹⁸ Cf. J. L. ABELLÁN, *El pensamiento renacentista en España y América*, en L. ROBLES (ed.), *Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*, Trotta, Madrid 1992.

mantienen una cierta uniformidad de pensamiento. No es sólo reiteración del modo de pensar de su maestro. Este no anula las aportaciones singulares. Los miembros de la ES dialogan unos con otros, se citan y se tienen presentes continuamente. Comunión de conversación y de discurso que tiene en cuenta la aportación de cada uno.

También podríamos definir la ES como hace Juan Belda Plans: «un movimiento estrictamente teológico del siglo XVI, que se propone como objetivo primordial la renovación y modernización de la Teología, integrado por un grupo amplio de tres generaciones de teólogos, catedráticos y profesores de la Facultad de Teología de Salamanca, todos los cuales consideran a Francisco de Vitoria como el artífice principal del movimiento y siguen los cauces de renovación teológica abiertos por él, hasta principios del XVII»¹⁹.

Según Luciano Pereña, tienen un cierto aire de familia, que se traduce en que *utilizan las mismas fuentes* (santo Tomás), *el mismo método* (un intento de sintetizar la tradición medieval –tomista– y la positiva de su trabajo), *preocupados por el mismo motivo* (conectar con los problemas de su época) y *comparten preocupaciones humanísticas* (géneros literarios, lenguaje culto, claro...) ²⁰.

En el *De potestate civili*, Vitoria dice: «El oficio del teólogo y su campo de investigación es tan vasto que ningún tema, ninguna discusión, ningún asunto parecen ser ajenos a su profesión ni a su estudio. Éste es quizá el motivo de que de ellos se diga, como del orador dice Cicerón (*De Oratore* I, 2, 6), que, encontrándose en todo género de disciplinas y en las artes en general tan pocos varones preclaros y famosos, tanta es, no diré más, la escasez de buenos y sólidos teólogos»²¹. ¿Voluntad imperialista de la teología? Nada de esto. Para ellos la teología debe ocuparse de todos los problemas humanos, porque debajo de todos hay un problema ético...plantearse el sentido que tienen para humanizarse. A propósito de esto se planteaban dos caminos. Uno hace derivar todo desde la fe y desde ella juzga todo. Un método en definitiva deductivo. O bien otro inductivo: me informo de cómo se vive, de lo que pasa en economía, en política y desde ahí ver qué podemos decir como creyentes. La postura de Salamanca es la segunda.

Siguen la tradición, pero son innovadores. Pretenden que la teología no quede en el ámbito de lo académico, sino que tenga proyección sobre lo público. Persiguen integrar corrientes actuales con el tomismo. Hacen relectura de la tradición, tienen en cuenta las críticas que se han hecho (por ejemplo, la de Vives), pero no rompen con lo anterior. Depuran el tomismo,

¹⁹ J. BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid 2000, p. 157.

²⁰ Para profundizar en estos aspectos se puede leer también: L. PEREÑA, *Carta Magna de los Indios*, Universidad Pontificia, Salamanca 1886; IDEM (coord.), *Utopía y realidad indiana*, Universidad Pontificia, Salamanca 1992; IDEM (coord.), *Proceso a la leyenda negra*, Universidad Pontificia, Salamanca 1996.

²¹ F. de VITORIA, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de guerra*, Tecnos, Madrid 1998, p. 2.

renuevan sus métodos y doctrinas e incorporan en él doctrinas válidas del momento. Esto dará origen al tomismo salmanticense.

3. EL HUMANISMO DE LOS DOCTORES DE SALAMANCA

Además de renovar la teología y el derecho, también la Salamanca de estos años está repleta de un ambiente humanista y renacentista. Basta ver, por lo que se refiere a lo arquitectónico, las fachadas de la Universidad y San Esteban.

Antes que Vitoria llegue a Salamanca ya había hecho acto de presencia en el Estudio salmantino la preocupación e interés por la Antigüedad greco-latina. A este propósito se pueden traer a colación las obras de Hernán Núñez y Antonio de Nebrija:

«El cultivo de las letras clásicas se hace patente en Salamanca, antes del ocaso del siglo XV. Hernán Núñez, el Pinciano, redactor del texto más antiguo que se conoce de los Estatutos de la Universidad de Salamanca, maestro admirado y venerado, y Antonio de Nebrija que, después de largos años de docencia salmantina, por el voto adverso de los estudiantes tuvo que buscar cobijo en Alcalá al amparo del Cardenal Cisneros, son dos nombres que serían suficientes para mostrar el impacto de las nuevas corrientes que proclamaban nuevas formas literarias superadoras de los latines medievales»²².

De un modo paralelo, podríamos hacer referencia al ámbito de la filosofía, la cual ya bebía en las nuevas fuentes:

«Con anterioridad habían llegado a Salamanca las versiones del Aretino, hechas a partir de los textos griegos de Aristóteles, sobre las que trabajaron los maestros salmantinos anteriores a la nueva andadura victoriana, como Pedro Martínez de Osma y Fernando de Roa. Aquél, sobre la *Ética* aristotélica; éste, sobre los *Políticos*»²³.

La cuestión del humanismo de la ES es compleja. Ha sido muy discutida, pues, aunque algunos autores al principio nunca la han cuestionado y M. Grabmann afirmase que la teología salmantina supuso «la deseada unión de la Escolástica con el Humanismo»²⁴, posteriormente se ha enfocado de un modo más certero.

La cultura humanista (el *Humanismo cultural*), que se caracterizaba por «el gran aprecio por el hombre y los valores de la naturaleza humana (también en su aspecto social y comunicativo); después el amor y estudio de la Antigüedad Clásica grecorromana; la llamada por la vuelta a las fuentes originales de estudio; los métodos crítico-filológicos; el cuidado exquisito de la forma (elegancia) literaria latina; la preocupación por la claridad expositiva y el método científico; el aprecio y el valor de las disciplinas históricas; el

²² J. BRUFAU PRATS, *o.c.*, p. 50.

²³ *Ibid.*

²⁴ M. GRABMANN, *Historia de la Teología*, p. 182.

fino espíritu crítico (criticismo) aplicado a las materias y fuentes de estudio (ediciones críticas, autenticidad de obras y doctrinas, etc.); la lógica humanista de los lugares, es decir el acercamiento entre lógica y retórica; los métodos prácticos de argumentación según los lugares dialécticos»²⁵... fue acogida con prudencia por Vitoria y la ES. Sin embargo, el *Humanismo teológico*, «no va a ser aceptado por la ES, sino que va a ser sometida a una fuerte criba crítica que lo purifique y libere de una serie de deficiencias y lagunas graves que ponían en peligro el ser mismo de la teología»²⁶.

Por consiguiente, la ES va a corregir del *Humanismo teológico* su excesivo positivismo bíblico y, junto a la Biblia, se añadirá la Tradición como cauce de revelación. El racionalismo filológico se equilibrará con la razón filosófica o especulativa. Y en cuanto a la interpretación de la Sagrada Escritura de un modo individual, se quiere resaltar la imprescindible asistencia de la autoridad de la Iglesia en la transmisión de la fe²⁷.

El humanismo de Vitoria no recela pues de los nuevos modelos, pero es prudente y, sin quedarse anclado a los modelos greco-latinos, quiere ser fiel a la tradición cristiana expresada por la Escolástica y su preocupación fundamental no es formal, sino que desemboca en los contenidos.

Además para Vitoria la construcción y educación del ser humano de aquella época pasa por un anclaje sobrenatural, es decir, su *humanitas* es una rica mezcla de elementos humanos y cristianos, lejos de otras componendas que ya denunciara también Erasmo de Rotterdam.

Vitoria tiene en mente una visión bastante completa del ser humano, de ahí que imagine siempre que el hombre tiene un fin proporcionado a su naturaleza. Sobre esa finalidad se insertará la defensa de sus derechos, pero siempre con una tendencia a su completa realización. En esto se manifiesta como un perfecto renacentista, un humanista que es capaz de conjugar los dos planos en el ser humano (el natural y el sobrenatural), que «no quedan confundidos, pero sí vinculados uno al otro. El segundo requiere al primero; y éste encuentra su plena realización en aquél»²⁸.

Este humanismo le impulsa al hombre a formar una sociedad, una «república», y a un nivel más general una «república orbis». En esta cuestión se revela como un aristotélico-tomista convencido para quien el hombre es un ser eminentemente social. Un ser que está llamado a convivir con otros en una convivencia pacífica, «como único camino posible para obtener aque-

²⁵ A. BELDA PLANS, *o.c.*, p. 247.

²⁶ *Ibid.*, p. 248.

²⁷ Cf. *ibid.*, pp. 248-249.

²⁸ J. BRUFAU PRATS, *o.c.*, p. 53. Belda sintetiza el humanismo de Vitoria de un modo sencillo: «1) Excelente formación humanística y buen manejo de los autores clásicos (erudición humanística). 2) Buen conocimiento de los mejores humanistas de su tiempo; franca apertura y aprecio por las aportaciones culturales de Humanismo. 3) Cuidado y elegancia de la forma literaria latina; conocimiento y utilización del griego. 4) Nuevo estilo formal y literario (ameno, vivo y ágil): claridad expositiva. 5) Aprecio por el hombre y los valores humanos; sentido moral y práctico; temas actuales y vivos. 6) Orientación positiva de la teología: amplio cultivo de fuentes positivas. 7) Preocupación metodológica: teoría incipiente de los *loci theologici*» (pp. 260-261).

llos medios que necesita para su propio desarrollo perfectivo y que solo no puede alcanzar»²⁹.

Además, esta sociedad cuenta con una exigencia de orden y una regulación que le es otorgada por el derecho. En este sentido el perfeccionamiento que el hombre debe alcanzar en la sociedad tiene un vínculo ineludible con el ámbito jurídico: «El ejercicio social de la actividad propiamente humana –que, por ser tal, ha de ser racional y libre– postula la regulación jurídica que lo haga posible y lo tutele. A su vez, el derecho sólo puede cumplir su función si regula el ámbito de la conducta social libre [...]. El derecho, desde esta visión vitoriana, aparece a la vez como producto social y como elemento dinámico integrante e integrador del orden social»³⁰.

Esta tendencia perfectiva que anida en el ser humano no queda sólo en el plano de lo temporal, sino que alcanza lo sobrenatural. Por consiguiente, «la promoción de la felicidad temporal está siempre apuntando, de alguna manera, a la suprema felicidad del hombre que, en la presente economía salvífica, se realiza en plenitud y se consume con la obtención del fin sobrenatural»³¹.

El humanismo crítico de la primera etapa de la ES, la prudencia de Vitoria, se transformará en Melchor Cano en un fruto maduro de la Teología Humanista Salmantina, caracterizada por «una gran erudición de autores y fuentes clásicas, un buen manejo de las lenguas bíblicas, un depurado estilo literario latino, un estilo formal moderno (claro, ágil y flexible), una amplia orientación positiva de la teología (recurso a las fuentes), una preocupación refleja por las cuestiones de método teológico (la teoría de los *loci theologici*), y un fino sentido crítico-histórico»³².

De esta manera se abre un capítulo nuevo en la Historia de la Teología, en la que se abre paso una Teología Escolástica que es Humanista al mismo tiempo y «sin renunciar a su esencia íntima como ciencia de la fe, sin embargo sabe estar a la altura de las circunstancias, acogiendo de buena gana las exigencias culturales y científicas del momento, e incorporándolas de manera prudente y equilibrada a la labor teológica, sobre todo en lo referente a la vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas»³³.

4. SU PROYECCIÓN EN AMÉRICA

América para la E.S. es tres cosas: 1) un campo de reflexión y de elaboración doctrinal, tanto en el campo de la filosofía moral como en el de los *derechos de gentes*; 2) un campo de proyección jurídica, y 3) campo de expansión doctrinal: algunos maestros y alumnos se transplantaron a las diócesis americanas de nueva creación. Vamos a ver cómo se gestó el proyecto americano y en qué consistió la influencia de la ES en el mismo.

²⁹ *Ibid.*, p. 54.

³⁰ *Ibid.*, p. 55.

³¹ *Ibid.*, p. 56.

³² J. BELDA PLANS, *o.c.*, p. 311.

³³ *Ibid.*

4.1. El proyecto de Colón

Detrás tenemos toda la historia del proyecto colombino. Colón había intentado el apoyo de la corte portuguesa, apoyo que le fue denegado. En el rechazo tuvo bastante que ver Diego Ortiz de Villegas (Calzadilla), alumno de Salamanca, primero, y después profesor de astronomía. Para éste Colón era un visionario y en su opinión estaba dando crédito a cartas (mapas) de dudosa fiabilidad.

Tras la denegación, un nuevo intento, pero esta vez con la corte española. Entre noviembre de 1486 y enero de 1487 coinciden en Salamanca los reyes y Colón. En la aceptación de la corona y en la buena acogida al proyecto colombino jugó un papel significativo fray Diego de Deza (1443-1523)³⁴, que hospedó a Cristóbal Colón en el convento de San Esteban. Los maestros de San Esteban recibieron con un gran entusiasmo la nueva idea. Aunque probablemente no había en San Esteban –en contra de lo que sostiene Antonio de Remesal³⁵– grandes expertos en cartografía y astronomía, en cambio, sí que estaban al corriente de las nuevas ideas en dichos temas. El mismo Colón da testimonio de esto en 1504, en carta a su hijo Diego. Según dicha carta, los maestros de San Esteban sabían que la tierra era redonda por dos grandes autoridades: Alberto Magno, que en su *De caelo et mundo*, basándose en el estudio de eclipses, sostenía que la tierra era redonda; y Tomás de Aquino, que en la obra homónima a la de Alberto Magno defendía la relativa pequeñez de la tierra. Estas teorías coincidían con las de Pierre de Ailly, en su *De imago mundi*, libro de cabecera de Colón. La sintonía de los dominicos de San Esteban con la idea de Colón provenía, en segundo lugar, de su creencia en que el celo misional de Colón era de alguien sinceramente convencido de lo religioso y evangelizador de su aventura.

4.2. Problemas del modelo de conquista y colonización

Las tierras y pueblos conquistados plantean una serie de problemas importantes para los que no estábamos preparados en Europa, ya que no había una experiencia cercana de semejantes características. La última, de un carácter parecido, habría sido la reconquista española, pero con notables diferencias, y ya lejos en el tiempo.

La corona es titular de las explotaciones y colonizaciones, pero ni las financia el erario público ni las realizan soldados regulares. Los conquistadores reclutan tropas, organizan las expediciones, avituallan los barcos, etc. Las *Capitulaciones* eran el documento en que se detallaba lo convenido entre la realeza y los exploradores.

³⁴ Cf. A COTARELO VALLEDOR, *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico*, J. Perales y Martínez, Madrid 1902.

³⁵ Natural de Allariz (Ourense) (1570-1619) fue cronista de la obra evangelizadora en América, especialmente en Honduras, y estuvo entre quienes recibieron a Colón en Salamanca.

La propiedad del suelo pertenece a la corona. La corona entrega tierras a los conquistadores, que a su vez la distribuyen entre los pobladores (españoles).

Los nativos no pueden ser reducidos a esclavitud, pero son confiados a algunos españoles, a los que se les *encomienda*³⁶ el cuidado, su adoctrinamiento en la fe y se les da derecho para asignarles trabajos y cobrar tributos. Como consecuencia, se crean organismos que coordinen esas acciones y las integren en la política de la Corona: la Casa de Contratación (Sevilla, 1503). Esta institución era al mismo tiempo almacén de mercancías, oficina de navegación, centro de investigación, cárcel, universidad de mareantes... o el Consejo Real de Indias (Valladolid, 1523).

En América un complejo de autoridades debería servir para garantizar la gobernabilidad. En la práctica, el poder se les escapó de las manos. Las autoridades recibían memoriales retocados que les mantenían muy alejados de la realidad auténticamente americana.

La legitimación jurídica de la conquista se busca en una intervención del Papa. El Papa podía disponer de las tierras de paganos e infieles y confiárselas a los Príncipes cristianos con plena soberanía como método de evangelización, según algún título antiguo. De hecho, Calixto II había dado a los reyes portugueses potestad para cristianizar las tierras que fueran descubriendo. Los reyes españoles quieren emprender el mismo camino y solicitan la mediación de Alejandro VI, quien en *Inter Coetera* prevé una línea de demarcación entre los dominios de portugueses y españoles (*Tratado de Tordesillas* de 1496).

La ES reflexionará muchos sobre el tema de las encomiendas y conseguirá ir humanizando sus realizaciones concretas a través de las Leyes de Burgos (1512) o las de 1542³⁷.

4.3. Problemas del modelo de evangelización³⁸

Hay una preocupación generalizada en los pontífices por la misión. Algunos detalles. En el segundo viaje Colón va acompañado de doce misioneros, al frente de los cuales va el benedictino de Montserrat, Bernat Boïl (ca. 1440-ca.1509). En 1502 llegan diecisiete franciscanos. En 1509 llegan los primeros dominicos a la Española.

El modelo de evangelización está apoyado sobre la conquista y la encomienda, también el requerimiento³⁹. Más que evangelización, se trata de un proyec-

³⁶ Cf. L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso de historia de las Instituciones españolas*, Alianza, Madrid 1992; o A. ARRANZ MÁRQUEZ (ed.) *Repartimientos y encomiendas en la Isla Española (El Repartimiento de Alburquerque de 1514)*, Madrid 1991.

³⁷ *Leyes Nuevas* (originalmente Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su Magestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los Indios) son un conjunto legislativo promulgado el 20 de noviembre de 1542.

³⁸ Seguimos a M. FLÓREZ MIGUEL, *Ambición y muerte de la conquista de América*, Ámbito, Valladolid 1992.

³⁹ «Es un documento que había de leerse a los indios antes de emprender cualquier guerra contra ellos. En él se informa del dominio universal de Jesucristo, del de su Vicario el papa, quien había

to de *cristianización* (unidad político-religiosa). A este esquema no era ajeno el propio Deza. Casi todos los evangelizadores eran gente culta. Esto les permitía relativizar tanto el esquema de conquista, como los «vicios» de los indios.

Sobre el método de evangelización se daban tres corrientes:

- 1ª. *Relaciones pacíficas* con los indios, aunque se justifica la guerra si fuera necesaria para la fe cristiana. Matías de Paz, prior de San Esteban, era tal vez el representante más eximio de esta corriente.
- 2ª. *Esclavitud*: Debía aplicarse al indio la doctrina aristotélica de la servidumbre por naturaleza: ciertas personas bárbaras deben ser sometidas para su propio beneficio al gobierno de la Hélade.
- 3ª. Se debe mantener una relación servil (amo-criado) conjugando el *teocratismo* y un cierto *iusnaturalismo* al servicio de los reyes españoles. Palacios Rubios⁴⁰.

Claramente la ES se posiciona en el primer modelo y muy pronto van a venir los frutos, como podemos ver a continuación.

4.4. Del favor a la denuncia

a) *El sermón de Montesinos*

El 21 de diciembre de 1511 (4º domingo de Adviento), fray Antón Montesino, formado en Salamanca, pronuncia un sermón muy especial, que pudiera haber pasado inadvertido si no fuera por las circunstancias concurrentes.

Antón Montesinos habría nacido en Sevilla hacia 1485. Después de unos primeros años de juventud en la capital andaluza dirige sus pasos hacia Salamanca: «Allí, como a otros jóvenes universitarios, le cautiva la efervescencia intelectual y religiosa del convento dominicano de San Esteban, en donde ingresa, vistiendo el hábito el 30 de junio de 1501 y profesando al año siguiente el día 1 de julio de 1502, como constaba, según nuestros antiguos historiadores, en el *Libro Antiguo de Profesiones*»⁴¹.

Contagiado por la ilusión de otros compañeros (Domingo de Mendoza, Pedro de Córdoba, etc.), y quizás siguiendo una vocación misionera singular, emprende viaje para La Española, donde llega con otros tres compañeros el mes de septiembre de 1510. Muy pronto comienzan a ser testigos de las crueldades que los encomenderos y conquistadores cometían con

hecho donación de aquellas tierras a los Reyes de Castilla para su evangelización, se invitaba a los indios a aceptar la soberanía española, y en el caso de no aceptarla, se los sometería por las armas. Es un documento muy largo y doctrinal» (F. JIMÉNEZ, *Autocrítica de los españoles y dimensión ética en la conquista de América*, en «Misión Joven» 180-181 (1992) 32).

⁴⁰ Juan López de Vivero (1450-1524).

⁴¹ R. HERNÁNDEZ, *El Sermón de Montesino. Un apunte histórico*, en R. HERNÁNDEZ et Alii, *El grito y su eco. El sermón de Montesino*, San Esteban, Salamanca 2011, pp. 11-12. A este propósito se puede consultar también el monográfico de «Ciencia Tomista» 139 (2012/1) que lleva por título «La compasión que se hace grito. Congreso conmemorativo del Sermón de Antón Montesino».

los indígenas. En sus conversaciones y diálogos comunitarios ya desde el principio se fue albergando la idea de alzar una voz de denuncia contra los horribles males que estaban sucediendo y la de redactar un sermón de protesta.

La ocasión vino servida en las Vísperas del cuarto domingo de Adviento de 1511, que aquel año caía el día 21 de diciembre. En este cuarto domingo de Adviento la figura protagonista es Juan Bautista, que dando gritos en el desierto (*Ego vox clamantis in deserto*) quiere preparar el camino del Mesías. La audiencia estaba formada por gran parte de las autoridades coloniales y por encomenderos, hombres hispanos que cruzaban los mares muchos de ellos con el único objetivo de enriquecerse:

«Para daros a conocer (estas verdades) me he subido aquí yo, que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla. Y, por tanto, conviene que con atención no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual voz os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír.

(Estas palabras estremecieron al auditorio de tal manera que ya pensaban encontrarse en el juicio final. Pero Montesinos continuó su denuncia, manteniendo el tono de su voz y haciendo más particular la acusación):

Esta voz es que todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas gentes inocentes.

Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tal cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes, que estaban en sus estas tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos, que les dais, incurren y se os mueren, y, por decir mejor, los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y creador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos?

¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que en el estado que estáis no os podéis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo?»⁴².

La reacción no se hizo esperar. Esa misma tarde Diego de Colón tuvo una entrevista con el prior del convento, fray Pedro de Córdoba. Le pidió que el fraile se retractara. La respuesta de Pedro de Córdoba no fue una respuesta emocional, sino que estaba muy bien pensada. La noticia llega a la corte. Fernando el Católico quiere también la retractación. El mismo provincial quiere mediar en el mismo sentido. Sin embargo, la comunidad tenía una postura unánime: había un consenso pleno. Deciden enviar a Montesinos para que explique en la corte lo que está pasando.

⁴² B. de las CASAS, *Historia de las Indias*, lib. II, cap. IV, citado por R. HERNÁNDEZ, *El Sermón de Montesinos*, pp. 17-18.

b) *Bartolomé de las Casas*

Otro fruto maduro del espíritu de la ES es Bartolomé de las Casas (1484-1566) que pasará de ser encomendero a uno de los grandes defensores de los indios. Bartolomé fue un joven clérigo sevillano que llega a América en 1502. Alumno de la Academia Latina de Nebrija, aparece como encomendero (agricultura y oro) en el período de 1508 a 1512.

Este hombre comienza muy pronto a entrar en sintonía con estos temas. Elabora *Memoriales*⁴³ sobre los agravios infringidos a los indios y pasa a denunciar directamente la situación. Denuncia a los funcionarios reales que vivían en connivencia con los intereses de los encomenderos. Pese a su noble ejercicio, algunos de los *Memoriales* estarán en el origen de la llamada «leyenda negra» que tanto tiempo ha pesado sobre España. El cardenal Cisneros le llamará «Defensor de los indios». En 1522 entra en la Orden Dominicana y posteriormente será Obispo de Chiapas y en Verapaz organizará interesantes proyectos de evangelización y organización social.

Su obra no se reduce a los *Memoriales*. Fue un intelectual muy completo como se puede colegir de su extensa obra⁴⁴.

4.5. La polémica entre Las Casas y Ginés de Sepúlveda

José Luis Abellán presenta a Las Casas como uno de los precursores españoles del mito del «buen salvaje» de Jean Jacques Rousseau. Otros precedentes habrían sido Pedro Mártir de Anglería (Pietro Martire d'Angheria, 1457-1526), que en sus *De orbe novo decades* (1516) presentaba al «filósofo desnudo», o Antonio de Guevara OFM (1481-545), que en *El villano del Danubio* (1529) describe el estado de bondad, felicidad y sabiduría de los indígenas, contraponiéndolas con las atrocidades de la abundancia. El otro gran precedente sería Juan Luis Vives (1492-1540), el gran humanista valenciano.

Las Casas reivindica la dignidad del indio y, desde otro ángulo, intenta demostrar la ilegitimidad de las guerras contra ellos⁴⁵. Establece el fundamento natural de la capacidad racional del nativo y sostiene que esta capacidad le ha llevado a crear formas sociales que no pueden ser avasalladas. Para fundamentar su idea, decide estudiar estas formas sociales tanto desde el punto de vista natural como desde el punto de vista histórico.

Desde el punto de vista natural estudia el ambiente físico, la geografía, la flora y fauna y destaca las condiciones de habitabilidad y salubridad que propician un desarrollo armónico de las condiciones humanas. Desde el punto de vista histórico y moral, analiza las organizaciones sociales, su economía, sus culturas y el análisis le persuade de la capacidad de los indios de go-

⁴³ B. de LAS CASAS, *Obra indigenista*, Madrid 1985, ed. de José Alcina Franch.

⁴⁴ B. de LAS CASAS, *Obras completas*, Junta de Andalucía-Alianza, Madrid 1990-, 14 vols, ed. de Paulino Castañeda Delgado y Antonio García del Moral.

⁴⁵ G. MARQUÍNEZ ARGOTE, *Ideología y praxis de la conquista. Denuncia de Montesinos y Las Casas*, Ed. Nueva América, Bogotá 1978.

bernarse por sí mismos y defiende la capacidad natural de recibir la fe sin violencias. El indio es un auténtico *hombre*, no bárbaro. Intenta incorporar al indio al *universalismo cristiano* en pie de igualdad con los demás pueblos y reconoce que dentro del concepto genérico de humanidad hay una cierta ambigüedad, ya que no existen diversos niveles de humanidad, sino una única humanidad, con diversos niveles de desarrollo. Cualquier tipo de guerra, cualquier tipo de conflicto que vaya contra esta humanidad no está justificada. Todo este pensamiento de Las Casas va a tener una confrontación con otros puntos de vista en la Junta de Valladolid (agosto de 1550).

En las antípodas de este pensamiento encontramos la figura de Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)⁴⁶, también dominico como Bartolomé, pero con una formación diferente que le llevó por Alcalá de Henares y Bolonia. Nunca estuvo en América. Él no tenía la experiencia de Bartolomé de Las Casas, pero hace suyos los testimonios de otros testigos presenciales de la primera hora, como el de Tomás de Ortiz (para quien los indios se reducen a un manojito de vicios), o el de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1478-1557) (historiador).

Las tesis de Sepúlveda se enmarcan en el aristotelismo tradicionalista, desde una recuperación textual, que toma lo más discutible de los textos aristotélico-tomistas, comenzando por una selección aristocrática de la *Política* de Aristóteles, según la cual habría una jerarquía de grados en la vida humana, que justificaría que los más aptos puedan y deban ejercer tutela sobre los demás.

Los indios, aunque no son esclavos por naturaleza, pueden ser sometidos a esclavitud por los reyes para sacarlos de su atraso. Tomás de Ortiz, Pedro de Gante, Gonzalo Fernández de Oviedo, Ginés de Sepúlveda... piensan que los indios son «hombrecillos con ligeros vestigios de humanidad». Ginés de Sepúlveda se había planteado la legitimidad de la guerra antes. Hizo un viaje a Bolonia y se encuentra con jóvenes aristócratas españoles estudiantes allí con ideas erasmistas (pacifistas). Decepcionado de su periplo boloñés, regresa y se pone a escribir en defensa de la tesis de la guerra. Después pensará en base a lo que está sucediendo en América. La obra de Sepúlveda es *Democrates Primus* (sobre los conflictos en Europa), que lleva por subtítulo: *De la conformidad de la milicia con la religión cristiana. Y Democrates Secundus, o De las justas causas de la guerra contra los indios*.

Carlos V convoca en Valladolid una *Junta* (agosto de 1550) en la que Las Casas y Sepúlveda debatieron sus ideas delante de un tribunal de juristas y teólogos. Hay un resumen de Domingo de Soto. Sepúlveda habló durante tres horas, mientras que Las Casas dedicó seis días a esgrimir sus argumentos. Comencemos por los de Sepúlveda, fundamentalmente cuatro:

- 1º. Hay pueblos cuya condición natural les pone en situación de dependencia por su bien y cuando esa sumisión no es pacíficamente aceptada deben ser reducidos por la fuerza.

⁴⁶ J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Obras completas*, Ayuntamiento de Pozoblanco (Córdoba) 1995-2010, 15 vols.

2º. Los pecados de los indios *contra natura* e idolatría son causa de intervención justa.

3º. Los pecados tienen consecuencias sobre individuos inocentes. Es justo el uso de la fuerza para defender a los inocentes de las consecuencias de actos contra la ley natural.

4º. La guerra es siempre justa si abre camino a la evangelización.

Los argumentos de Las Casas, por su parte, se situaban frente a estos:

Contra 1º: No es tan clara la interpretación de Aristóteles. No se les puede considerar bárbaros.

Contra 2º: Todo castigo supone jurisdicción de quien lo impone. Los príncipes cristianos no tienen ninguna jurisdicción sobre los «indios»¹⁷. Además, una cosa es la jurisdicción civil y otra es la religiosa, donde cada comunidad creyente se rige por su propia ley. Aquí se apunta un tema que es muy importante, la libertad religiosa.

Contra 3º: Las Casas es consciente de que este es el argumento más fuerte. Aunque eso fuese verdad, es importante que la misma acción no origine males mayores que los que se piensan evitar.

Contra 4º: De ninguna manera. La violencia es un método que contraría el mensaje del Evangelio.

¿Qué quedó de esta controversia? No resolvió nada. Cada uno interpreta que ha vencido al otro. Los juristas parece que se inclinaban por Sepúlveda; los teólogos, por Las Casas. Los teólogos se planteaban con mayor agudeza los problemas que estaban implicados. De todos modos, la existencia de la «duda indiana» o «duda carolina» habla de que los gobernantes estaban preocupados por esta cuestión.

4.6. El fondo de la cuestión

La ES, como todas las escuelas y movimientos filosóficos y teológicos, estaba vinculada a unos hechos, pero las circunstancias concurrentes y la voluntad hicieron que su reflexión trascendieran el momento. No estaban en juego sólo esos acontecimientos, sino que estaban sentando las bases para ulteriores estudios sobre problemas novedosos de antropología (relaciones naturaleza-cultura...) cultural y de relaciones de todo ello con el derecho de los reyes y las iniciativas evangelizadoras de la Iglesia.

Estaba en juego también la aspiración a la paz como tono de las relaciones entre los pueblos, resolviendo los problemas a través de la razón, que nos enseña a vivir juntos a pesar de las diferencias; no legitimando la violencia por intereses ajenos a la razón y al orden natural.

Sin quererlo, estaban sentando las bases de la fundamentación racional de los derechos del hombre simplemente por el hecho de serlo, no por pertenecer a un credo religioso o participar en un determinado proyecto político.

¹⁷ Ni domicilio, ni origen, ni vasallaje, ni por delito. Ni los príncipes ni el papa tienen jurisdicción sobre los «indios».

Con sus reflexiones, sus leyes y jurisprudencia, estaban poniendo los pilares de un «nuevo orden jurídico» no basado en el imperialismo cristiano ni en la interpretación integrista del aristotelismo político, sino en los derechos naturales de los hombres y mujeres, y de los pueblos.

Como señalamos al hablar del método, Salamanca representa un esfuerzo por reconciliar la doctrina tomista tradicional con el nuevo orden económico: el justo precio, la usura y la moral de los impuestos⁴⁸.

Desde la premisa anterior, al igual que la economía, surge la necesidad de una actualización en otros campos, de un *aggiornamento* del derecho y de la teología de la época. En ese sentido la ES supone una consideración de nuevos métodos que podemos calificar de *históricos*, en el sentido de que buscan la aproximación de hechos y teorías o principios.

5. LAS LEYES DE BURGOS⁴⁹

Las llamadas «Leyes de Burgos» (*Ordenanzas Reales para el buen regimiento y tratamiento de los yndios*) son consideradas una consecuencia de la nueva mentalidad creada y un fruto del afán intervencionista de la ES.

Tras veinte sesiones de reunión de la Junta de Burgos en la Sala Capitular del desaparecido convento de San Pablo de Burgos, que ocuparía hoy el solar del Complejo de la Evolución humana, el 27 de enero de 1512, se dictaron una serie de Ordenanzas englobadas bajo el título de *Leyes de Burgos*, para un gobierno más justo con relación al indígena. Presidía aquella asamblea el obispo Juan Rodríguez de Fonseca (1451-1424). La causa para su promulgación eran los problemas jurídicos planteados con motivo de la conquista y colonización de América. Bajo el influjo humanizador de la ES contienen un conjunto normativo de gran importancia para la protección de los indígenas. De cara a su implantación se debía comenzar por la isla de La Española, para continuar por Puerto Rico y Jamaica.

Estas leyes (35 artículos) tuvieron un significado muy profundo. En primer lugar, porque era el primer texto normativo de carácter general sobre el tratamiento de los indios en la América recién descubierta.

En segundo lugar, fueron el embrión de una nueva teoría filosófica, teológica, jurídica y social que está a la base del nacimiento del Derecho Internacional y el reconocimiento de los Derechos Humanos.

Las Leyes de Burgos autorizan y legalizan la práctica de los repartimientos en encomienda de indios por parte de los colonizadores, pero se esforzaron en establecer una minuciosa regulación del régimen de trabajo, jornal, alimentación, vivienda, higiene y cuidado de los indios en un sentido altamente protector y humanitario. Y lo que es más importante, reconocían por primera vez la condición de hombres libres y titular de derechos humanos

⁴⁸ Cf. A. del VIGO GUTIÉRREZ, *Cambistas, mercaderes y banqueros del Siglo de Oro*, BAC, Madrid 1997.

⁴⁹ Pilar RUIZ y Jesús TORREGIMENO (coords.), *Leyes de Burgos de 1512 y Leyes de Valladolid de 1513*, Análisis histórico y transcripción paleográfica de María Luisa Martínez de Salinas y estudio jurídico institucional por Rogelio Pérez Bustamante, Egeria-Fundación para el Desarrollo Provincial, Burgos 1991.

básicos, como el de la libertad y la propiedad. Baste citar algunas de sus ordenanzas más significativas:

La Junta llegó a las siguientes conclusiones:

Los indios son libres y deben ser tratados como tales, según ordenan los Reyes.

Los indios han de ser instruidos en la fe, como mandan las bulas pontificias.

Los indios tienen obligación de trabajar, sin que ello estorbe a su educación en la fe, y de modo que sea de provecho para ellos y para la república.

El trabajo que deben realizar los indios debe ser conforme a su constitución, de modo que lo puedan soportar, y ha de ir acompañado de sus horas de distracción y de descanso.

Los indios han de tener casas y haciendas propias, y deben tener tiempo para dedicarlas a su cultivo y mantenimiento.

Los indios han de tener contacto y comunicación con los cristianos.

Los indios han de recibir un salario justo por su trabajo.

Las encomiendas deben ser de un mínimo de 40 y un máximo de 150 indios.

Para cada 50 indios repartidos, el patrón español debía construir cuatro chozas de medidas determinadas y suministrar a cada persona una hamaca para dormir.

Dieta a base de pan y ajo diario, y los domingos carne guisada.

Se prohibió terminantemente a los encomenderos la aplicación de todo castigo a los indios, el cual se reserva a los Visitadores establecidos en cada pueblo y encargados del minucioso cumplimiento de las leyes.

Los indios debían trabajar 9 meses al año para los españoles y los 3 restantes en sus propios terrenos o a sueldo.

Se ordenó la catequesis de los indios, se condenó la bigamia y se les obligó a que construyan sus bohíos o cabañas junto a las casas de los españoles.

Se respetó, en cierto modo, la autoridad de los caciques, a los que se eximió de los trabajos ordinarios y se les dio varios indios como servidores.

La tarea de sensibilización continuó y al año siguiente se convocó otra Junta de teólogos y juristas. Esta vez en Valladolid (1513) donde se procuró legislar teniendo presente también a las mujeres⁵⁰ y niños indígenas.

⁵⁰ «Primeramente, hordenamos y mandamos que las mugeres yndias/ casadas con los yndios que están encomendados por repartymiento/, no sean obligadas de yr ny venir a servir con sus maridos a las mynas ny a otra parte alguna syno fueren por/ su voluntad dellas o sy sus maridos las quisieren llevar consigo/, pero que las tales mugeres sean conpelidas a travajar en/ sus propias haziendas y de sus maridos o en la (sic) de los espa/ñoles, dándoles sus jornales que con ellas o con sus maridos/ se convenyeren, salvo sy las tales mugeres estuvieren pre/ñadas porque con estas tales mandamos que se goarde la hor/denança que sobre ésto por Nos está hecha, so pena que el/ que lo qontrario hiziere, demás de la pena que está puesta/ en la hordenança, pierda la yndia que asy hiziere e trava/jare y a su marido y a sus hijos y sean encomendados a otro». «Yten, hordenamos y mandamos que los nyños e nyñas yndios/ menores de quatorze años no sean obligados a servir/ en cossas de travajo hasta que ayan la clichá hedad y dende/ arriva, pero que sean conpelidos a hazer y servir en cosas que los niños puedan conportar bien, como es en deservar/ las heredades y cossas semejanter en las haziendas de/

Es de esperar que este año, quinto aniversario de la promulgación de dichas leyes, se publiquen obras como esta que continúen esclareciendo el legado de la ES.

6. LA DIFUSIÓN EN EUROPA

Sobre la ES y su proyección europea, así como sobre la figura de Vitoria se ha escrito muchísimo. También se ha debatido muchísimo sobre quién es el fundador del Derecho Internacional. Hoy, sin embargo, aún sin perder interés el debate, se puede hablar ya de un consenso⁵¹:

«¿Qué relación guardan entre sí Vitoria y Grocio? Es una cuestión que el propio Grocio nos ayuda a esclarecer por su actitud ante Vitoria. Ya hemos apuntado que se apoya ampliamente en los autores españoles, teólogos y juristas, que le precedieron. Pues bien, Vitoria es a quien cita con mayor frecuencia. Nada menos que 68 veces en *De iure praedae* y 58 veces en *De iure belli ac pacis*, o sea, 126 veces en conjunto. Le sigue Fernando Vázquez de Menchaca (72 veces y 31 respectivamente, con un total de 103) y Diego de Covarrubias (34 y 52 respectivamente, con un total de 87). No es esta la ocasión de analizar en detalle las cuestiones en las que acude a la autoridad de Vitoria. Indiquemos tan sólo aquí que fue sobre todo en la concepción del orbe como sociedad universal de los pueblos políticamente organizados que conviven sobre el principio de igualdad; en la afirmación de un derecho natural de comunicación (*ius communicationis*) entre todos ellos; en el principio de la libertad de los mares (de trás de Vázquez de Menchaca); y en cuestiones del derecho de la guerra justa»⁵².

sus padres, los que los tovieren, y los mayores de quatorze/ años estén devaxo del poderío de sus padres hasta que/ sean de legítima hedad y sean cassados, y los que no tovieren/ padres ni madres mandamos que sean encomendados/ por la persona que para ello toviere nuestro poder, y los encargue a per/ssonas de buena conciencia que tengan cuydado de los hazer ense/ñar y dotrinar en las cosas de nuestra santa fe, y se aprove/chen dellos en sus haziendas en las cosas que por los nuestros/ juezes de apelación que allí tenemos fueren determinadas que/ pueden trabajar syn quebrantamiento de sus per/sonas, con tanto que les den de comer y les paguen sus jorna/les conforme a la tasa que los dichos nuestros juezes determyna/ren que deven aver y con que no los enpidan a las horas/ que ovyeren de aprender la dotrina cristiana, y sy alguno de los/ dichos mochachos qesyere aprender ofiçio lo pueda libre/mente hazer, y éstos no sean conpelidos a hazer/ ny trabajar en otra cossa estando en el dicho ofiçio» (Pilar RUIZ y Jesús TORREGIMENO (coords.), *Leyes de Burgos de 1512 y Leyes de Valladolid de 1513*, pp. 79-82).

⁵¹ Para ampliar más este tipo de relaciones entre las dos figuras, sobre todo en cuanto se refiere a biografía, obra, talante, etc. se puede leer la conferencia de Antonio TRUYOL SERRA, *Vitoria y Grocio* (Valladolid, 25 de noviembre de 1983) en el marco del ciclo Francisco de Vitoria. V Centenario (1483-1983) de la Universidad de Valladolid-Institución Friedrich Ebert Stiftung-Instituto Superior de Filosofía. Otras conferencias pronunciadas en el marco de estas jornadas fueron: R. HERNÁNDEZ, *La figura histórica de Francisco de Vitoria*; A. ALLUE HORNA, *Francisco de Vitoria y su escuela*; A. ORTIZ ARCE, *Uso de la fuerza, derechos humanos y el pensamiento de Vitoria*; M. R. URUEÑA ÁLVAREZ, *El Derecho de Comunicación y el Derecho del Mar*; J. MANUEL TUÑÓN, *El derecho a la vida hoy en Centroamérica*; C. GARCÍA, *Los derechos de los pueblos hoy en América latina*. Respecto a la común raíz cristiana de ambos pensadores puede leerse: A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Influencia cristiana en el derecho internacional desde Vitoria a Grocio*, «Burgense» 32 (1991) 343-390.

⁵² A. TRUYOL SERRA, *o.c.*, p. 5.

Miguel Anxo Pena, en la obra que venimos citando, trae a colación un trabajo de Ramón Hernández, uno de los mejores conocedores vivo de Vitoria, donde señala que, aunque es cierto lo que han señalado algunos estudiosos en cuanto a la relación Vitoria-Grocio, es importante ampliar el espectro de autores de los que es deudor el derecho internacional en Europa: además de Vitoria, Fernando Vázquez de Menchaca, Diego de Covarrubias, Domingo de Soto, Francisco Suárez, Luis de Molina, Baltasar de Ayala y Domingo Báñez. Y concluye Miguel Anxo Pena: «De esta manera, el pensamiento de la ES, con toda claridad, encuentra una vía de comunicación a lo largo del contexto europeo, más allá de las fronteras del orbe católico o, siendo más precisos, para los temas jurídico-morales, más allá de dichas fronteras, porque en las del contexto católico no era ya posible, debido a la progresiva fragmentación entre doctrina teológica y práctica moral»⁵³.

7. ACTUALIDAD DE VITORIA Y LA ESCUELA DE SALAMANCA

Tanto Vitoria como la ES tienen entre sus méritos haber aprovechado de una manera intelectual decidida todos los elementos que la cambiante situación político-jurídica de la época les ofrecía⁵⁴.

Algunos de sus puntos más actuales podrían ser: la aplicación igualitaria del derecho de gentes a sociedades no cristianas, el hecho de que estas sociedades deben ser reconocidas como personas jurídicas y, en tercer lugar, la supremacía del bien común universal, al que han de someterse los bienes particulares⁵⁵.

En esta perspectiva comunitaria el «*ius communicationis*» podría apuntar hacia «una idea de justicia distributiva y social en las relaciones internacionales»⁵⁶.

Termina Truyol señalando algunas de las objeciones que desde la historiografía tradicional se han puesto a Vitoria. Así que Vitoria «seculariza» el derecho de gentes, a lo que contesta que «Vitoria y sus sucesores españoles “secularizan” la comunidad internacional y su ordenamiento jurídico en la medida en que el Aquinate “seculariza” la comunidad política y en general el pensamiento, al admitir una filosofía distinta de la teología»⁵⁷.

Al reproche de moderno, contesta que es un juicio laudatorio, que supone que fue un hombre de su tiempo y que supo contactar con las corrientes de pensamiento que pululaban⁵⁸.

⁵³ M. A. PENA, *La Escuela de Salamanca*, p. 219. Cf. C.-A. von VERDROSS, *Derecho Internacional Público*, Aguilar, Madrid 1955³, pp. 56-57.

⁵⁴ Cf. A. TRUYOL SERRA, *Vitoria en la perspectiva de nuestro tiempo*, en *Prólogo a Francisco de VITORIA*, o.c., CXLVI.

⁵⁵ Cf. A. TRUYOL SERRA, o.c., p. CXLVIII.

⁵⁶ Cf. A. TRUYOL SERRA, o.c., p. CXLIX.

⁵⁷ A. TRUYOL SERRA, o.c., p. CLVII.

⁵⁸ Cf. *ibid.*

Por todo lo dicho hasta aquí, y por lo que cabe intuir, debo hacer explícita una vez más la admiración que en mi despierta Francisco de Vitoria y la ES. Su visión se adelantó a los tiempos. En algunos puntos todavía no está superada, pero se nos impone un último ejercicio que hacer de ahora en adelante y que, lejos de oscurecer su figura, quiere acrisolarla y es: «leer a Vitoria “desde” Las Casas y a Las Casas “desde” nuestra situación actual»⁵⁹. Yo añadiría: a Vitoria desde Las Casas y desde todos los frutos que brotaron de la ES, entre los que ocupan un lugar destacado las Leyes de Burgos de 1512. Y además: a Las Casas desde nuestra situación actual y desde todos los desarrollos que se han dado en los campos de derechos humanos y Derecho internacional, etc.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS, M., *La Teología Española en el siglo XVI*, BAC, Madrid 1976.
- BARCIA TRELLES, C., *Interpretación del hecho americano por la España Universitaria del siglo XVI*, Montevideo 1949.
- BARRIENTOS, J., *La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres*, «La Ciudad de Dios» 208 (1995) 1041-1079.
- *Repertorio de moral económica 1526-1670. La Escuela de Salamanca y su proyección*, EUNSA, Pamplona 2011.
- BELDA PLANS, J., *La Escuela de Salamanca*, BAC, Madrid 2000.
- BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria, O.P. Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones*, Madrid/Valencia 1928.
- *Francisco de Vitoria*, Labor, Barcelona 1939.
- *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*, Ediciones Universidad, Salamanca 1999.
- BRUFAU PRATS, J., *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, San Esteban, Salamanca 1989.
- CARRO, V., *El Maestro fray Pedro de Soto y las controversias político-teológicas en el siglo XVI*, Salamanca 1931.
- *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca 1951.
- CASTILLA URBANO, F., *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Anthropos, Barcelona 1992.
- DELGADO DE HOYOS, F., *Apuntes para la historia de la Escuela de Salamanca*, «Anthologica Annua» 32 (1985) 387-412.
- EHRLE, F., *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, «Estudios Eclesiásticos» 8 (1929) 145-172.
- ESPERABÉ ARTEAGA, E., *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca 1914-1917, 2 vols.

⁵⁹ J. RUBIO, *o.c.*, p.130. Para proseguir el estudio de Vitoria: J. M. ALMARZA MEÑICA, *Francisco de Vitoria. El fraile que inventó los derechos humanos*, en «El Norte de Castilla» (27 de noviembre de 1983) 1-2. V. DIEGO CARRO, *La «Communitas Orbis» y las Rutas del Derecho Internacional según Francisco de Vitoria*, en «Estudios Filosóficos» XXV (1961) 415-459. IDEM, *La «Communitas Orbis» y las Rutas del Derecho Internacional según Francisco de Vitoria*, en «Estudios Filosóficos» XXVI (1962) 33-87. J. LAREQUI, *El derecho internacional en España*, en «Razón y Fe» LXXXI (1927) 224. IDEM, *Derecho de Gentes y Derecho Internacional. Del «Ius Gentium» al «derecho internacional»*, en «Razón y Fe» LXXXII (1928) 310-329. IDEM, *¿Grocio, fundador del Derecho natural?*, en «Razón y Fe» LXXXVII (1929) 525-538. T. URDANOZ, *Actualidad del ideario internacionalista de Francisco de Vitoria*, en «Estudios Filosóficos» XXXIX (1966) 243-313. R. HERNÁNDEZ, *La antropología de Francisco de Vitoria*, en *Actas del VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Hispanoamericana*, 1990, pp. 349-367. R. MARCUS, *Las Casas admirateur critique de Vitoria*, en «Le supplément» 160 (1987) 67-72; este número de la revista está íntegramente dedicado a los dos autores, la génesis de sus pensamientos respectivos y las relaciones entre sí.

- FRAYLE DELGADO, L., *Pensamiento humanista de Francisco de Vitoria*, San Esteban, Salamanca 2004.
- GENER, J.B., *Scholastica vindicata (seu dissertatio histórico chronologico critico apologética pro Theologia Scholastica)*, Genuae 1766.
- GETINO, L. G. A., *El Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid 1930.
- *Relecciones teológicas de Francisco de Vitoria*, Madrid 1933-1935, 3 vols.
- GINÉS DE SEPÚLVEDA, J., *Obras completas*, Ayuntamiento de Pozoblanco (Córdoba), 1995-2010, 15 vols.
- GRICE-HUTCHINSON, M., *The School of Salamanca. Reeditings in Spanish monetary theory (1544-1605)*, Clarendon Press, Oxford 1952.
- *El concepto de Escuela de Salamanca; sus orígenes y su desarrollo*, en *Ensayos sobre el pensamiento económico en España*, Alianza, Madrid 1995, pp. 67-73.
- GUY, A., *L'École de Salamanque*, en *Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse* 1982, pp. 119-128.
- HAMILTON, B., *Political thought in sixteenth century Spain. A Study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suárez and Molina*, Clarendon Press, Cambridge 1963.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, R., *Francisco de Vitoria, Vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid 1995.
- *Derechos humanos en Francisco de Vitoria*, San Esteban, Salamanca 1984.
- et ALII, *El grito y su eco. El sermón de Montesino*, San Esteban, Salamanca 2011.
- IBÁÑEZ, A., *La doctrina sobre la tradición en la escuela salmantina (siglo XV)*, Victoriensis 20, Vitoria 1967.
- JERICÓ BERMEJO, I., *La Escuela de Salamanca del siglo XVI*, «Revista Agustiniiana» (2005).
- LAMACCHIA, A. (dir.), *La filosofía nel Siglo de Oro. Studi sul tardo Rinascimento spagnolo*, Levante, Bari 1995.
- LAS CASAS, B. de, *Obras completas*, Junta de Andalucía-Alianza, Madrid 1990-, 14 vols, ed. de Paulino Castañeda Delgado y Antonio García del Moral.
- *Obra indigenista*, Madrid 1985, ed. de José Alcina Franch.
- MATE, R. (ed.), *Responsabilidad histórica. Preguntas del nuevo al viejo mundo*, Anthropos, Barcelona 2007.
- PENA GONZÁLEZ, M.-A., *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*, BAC, Madrid 2009.
- PELSTER, F., *Zur Geschichte der Schule von Salamanca*, «Gregorianum» 12 (1931) 303-313.
- PEREÑA, L., *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI*, Universidad de Salamanca 1954.
- *La Escuela de Salamanca en la configuración del pensamiento iberoamericano*, en A. HEREDIA (ed.), *Actas del IV Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Universidad de Salamanca 1986.
- PÉREZ GOYENA, A., *Las Escuelas teológicas españolas*, «Razón y Fe» 65 (1923) 50-72; 215-235.
- PIÑEROS, F., *Bibliografía de la Escuela de Salamanca*, Pamplona-Bogotá 1983.
- RAMOS PÉREZ, D., *Ética en la conquista de América*, CSIC, Madrid 1984.
- RODRÍGUEZ MOLINERO, M., *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra*, Salamanca 1998.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, L.-E., *Bosquejo Histórico de la Universidad de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2004.
- RÜEGG, W. (ed.), *Historia de la Universidad en Europa. Las Universidades en la Edad Media*, vol. 1., Universidad del País Vasco, Bilbao 1994.
- STEGMÜLLER, F., *Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule*, «Theologische Revue» 29 (1930) 55-59.
- TRUYOL SERRA, A., *Les principes du Droit Public chez Francisco de Vitoria. Choix de textes, introduction et notes*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1946.
- VITORIA, F. de, *Obras. Relecciones teológicas*, ed. por Teófilo Urdanoz, BAC, Madrid 1960.